أَجْـوِبــــَـةُ.. إمَـــامِ الـحَـرَمَيـــنِ الجُـوَيـْـنِـــيّ (ت: 478 هــ) على أَسئـــلـــةِ.. الإمـَامِ عَـبـْدِ الـحَـقِّ الصّـقِـلّـي (ت: 466 هـ) رحمهما الله تعالى

اعتنى بضبط نصها

جلال علي الجهاني

علَّق عليها وشرح غوامضها

الأستاذ الكبير أبو الفداء سعيد فودة حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد..

فإن مما تعانيه الساحة الثقافية في كثير من بلاد العرب اليوم، الجهل المركب بتراثها وما يحتويه من علوم ومعارف.

ومن جملة هذا التراث الفكر العقائدي الفلسفي لأهل السنة والجماعة، المتمثلين في علماء المذهبين: الأشعري والماتريدي.

فقد استطاع خصوم هذين المذهبين أن يديروا الدفة العامة ويجعلوا توجه الباحثين منصباً على نقد هذين المذهبين اللذين ظلا أمداً طويلاً من حياة الأمة المسلمة — على قمة الفكر الإنساني عامة، وفي حياة المسلمين خاصة.

وليس النقد عيباً، وليس هناك بشر معصوم سوى الأنبياء عليهم السلام، لكن الآفة الكبيرة أن تنقد من لا تعرف، وتكيل التهم والشتائم والسباب لأئمة الإسلام بدعوى النقد والحرص على عقيدة السلف !! وهل يمثل عقيدة السلف إلا علماء الأمة ؟ أم يحسب هؤلاء الأغمار الذين تورطوا في التجسيم والتشبيه أن الأسلوب الخطابي والحجج الشعرية برهان على ما يقولون ؟!

لقد أثبت الباحثون المدون المنصفون أن عقيدة أدعياء السلف اليوم ليس إلا التجسيم والتشبيه، كما أن شيخهم ابن تيمية صرح بعقائد التشبيه والتجسيم دون حياء ولا مواربة، في نقده لأساس التقديس للإمام فخر الدين الرازي، كما تراه مبسوطاً في الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية[1]، للأستاذ سعيد فودة أمتع الله به.

وطائفة أخرى من الناقدين لعقيدة أهل السنة والجماعة، من أصحاب الشهادات الجامعية والأقلام الصحفية، ممن درس في الغرب أو على مائدة الفكر الغربي، وهؤلاء أيضاً

[1] صدر عن دار الإمام الرازي/ عمان — الأردن، في مجلد كبير، تلزم مطالعته لمعرفة حقيقة عقائد ابن تيمية، من خلال كلامه.

يشتركون مع الطائفة الأولى في جهلهم بمذهبي الأشاعرة والماتريدية، فتراهم قليل البضاعة في العلوم العقلية الأصيلة، ويتجحون بكلمات لابن رشد الحفيد ولفلان وفلان من مفكري الغرب !! وهم أجهل الناس بتفاصيل الآراء وتدقيقها !!

فهذا الجهل المركب من الطائفتين يوجب على المخلصين أن يقوموا بالرد عليهم بحق، وبنشر التراث العقائدي لأهل السنة والجماعة " الذين هم الأشاعرة والماتريدية بحق "، لكي يقف الجميع على حقيقة المعتقدات السديدة، دون استخدام لكتب الخصوم والجهلة.

هذا الكتاب:

من فضول القول أن يتكلم متكلم في منزلة الإمام الكبير والحجة العَلَم إمام الحرمين الجويني، إذ أنه قد أثبت بجدارة أحقيته لهذه الإمامة، من خلال المصنفات الرائعة التي منها الإرشاد والعقيدة النظامية والشامل والبرهان ونهاية المطلب والكافية في الجدل وغيرها.

ومن هذا التراث الذي تركه إمام الحرمين: أجوبته لأسئلة الشيخ عبد الحق الصقلي، في مسائل اعتقادية.

نقدمها اليوم في هذا الثوب القشيب، ترى النور بعد أن ظلت سنين متطاولة منسية ومجهولة.

وهذه الأجوبة كانت قد طبعت ضمن الموسوعة الفقهية المالكية (المعيار المعرب) للإمام الونشريسي[2]، لكن أكثر الباحثين يجهلونها، كما أن نصها تشوه بشكل كبير وتحرف.

فقمتُ بمقابلتها على نسخة دار الكتب المصرية، الموجودة بآخر شرح المنهج المنتخب للمنجور/ تحت رقم 11 ش فقه مالكي.

واخترتُ طريقة النص المنتقى، وصححت الأخطاء قدر الإمكان، ولم أعلق عليها بشيء.

ثم اطلع عليها الأستاذ الكبير العلامة المحقق سيدي أبو الفداء سعيد فودة حفظه الله تعالى، وكتب عليها تعليقات نفيسة ومحررة، فجزاه الله خير الجزاء على ذلك الجهد، فكل ما تراه من تعليقات فهي من الأستاذ الكبير.

أسأل الله تعالى أن يجعلها في ميزان الحسنات، لكل من ساهم فيها بشيء، وليس لنا بعد الله غاية ولا مطلب، آمين.

---

[2] طبع هذا الكتاب طبعة حجرية في فاس قديماً، ثم أعيد طبعه بدار الغرب الإســـلامي، لكن القائمين على طبعه لم يتقنوا العمل، فخرج الكتاب مشوهاً وبه آلاف التصحيفات الخطيرة، مما يجعل الاستفادة منه عسرة على غير المتخصصين الذين يدركون المعاني قبل الألفاظ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وكتب: جلال علي الجهاني

كان الله له

بسم الله الرحمن الرحيم

وكتب الشـــيخ أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصـــقلي[3]، إلى الإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري، على مسائل، فأجابه، والجواب مشتمل على السؤال، فلا معنى للتطويل بإيراد السؤال، وذلك بمكة – حرسها الله – عام خمسين وأربعمائة.

[إثبات سمة العارفين لمن قال: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام]

حرس الله الشيح الجليل الأوحد، وأدام عزه، وأجزل من كل موهبة مؤيده، والحمد لله كفاء أفضاله، والصلاة على سيدنا محمد وآله.

هذا وقد وقفتُ على عزيز خطابه، وأحطت علماً بمضمون كتابه، فألفيتُه محتوياً على مســـائل: منها مســـألة صـــادفتها منطوية على اعتقاد بعض العوام، أن الله ســـبحانه عظيم

(3) هو الإمام الفقيه الأصولي عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي أبو محمد، من أهل صقلية، تفقه بالشيوخ القرويين كأبي بكر بن عبد الرحمن وأبو عمران الفاسي وعبد الله بن الأجدابي، وحج فلقي القاضي عبد الوهاب وأبا ذر الهروي.

وحج أخرى بعد أن أســـن وكبر وبعد صـيته فلقي بمكة إذ ذاك إمام الحرمين أبا المعالي فباحثه عن أشـياء وسأله عن مسائل أجابه عنها أبو المعالي هي مشهورة بأيدى الناس، وكان عبد الحق يعرف فضله ويقول: لولا كبر سني ما فارقت عتبة بابه.

وكان عبد الحق مليح التأليف ألف كتاب: النكت والفروق لمســـائل المدونة، وهو من أول ما ألف وهو كتاب مفيد لدى الســـارين من حذاق الطلبة، وألف أيضـــاً كتابه الكبير المســـمى بتهذيب الطالب، وله استدراك على مختصر البرادعي، وله عقيدة رويت عنه، وله جزء في بسط ألفاظ المدونة.

وتوفي بالإسكندرية سنة ست وستين وأربعمائة. انظر الديباج المذهب لابن فرحون.

كالأجسام العظيمة، التي تعظم بكثرة الأجزاء(4)، والمسألة عن إثبات سمات العارفين لمن هذا وصفه(5)، فأقول – والله المستعان وعليه التكلان –:

إن هذا مما اختلف فيه مذاهب الأئمة، وأنا أذكر الأرجح والأوضح إن شاء الله تعالى(6).

اتفق المحققون أن من أسند نظره في حدوث العالم وأفضى به الدليل إلى العلم به، ثم نظر فتحقق لديه أن العالم الحادث الذي يجوز تقدير حدوثه ويجوز تقدير استمرار عدمه – إذا اختص بالحدوث افتقر إلى محدِث مخصِّص.

فإذا قاد الناظرَ نظرُه وسَلِمَ من الآفات والعاهات المانعة من استمرار النظر، فهو عالم بالمحدِث، وعارف بصانع العالم على الجملة(7)، وإن لم ينظر فيما يجب لله من الصفات وفيما يجوز عليه وفيما يجب تقديسه وتنـزيهه عنه(8)، فعدم علمه بصفات الصانع لا ينفي عمله بالصانع، فإنه وإن لم يعلم صفاته فلم يجهلها أيضاً، إذ الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، والذي هو في مفتتح نظره لا معتقد له في صفات الرب نفياً وإثباتاً(9).

---

(4) يعني أن هذا يعتقد أن الله تعالى يوصف بالعظم، بمعنى كبر الحجم القائم على القول بأنه ممتد في الأبعاد، وهي أصل مقولة المجسمة، وليس شرطا للمجسم لكي يكون مجسما أن يقول أن الله تعالى مكون من أجزاء عديدة بالفعل، بل يكفي لكي يكون مجسما إثبات أصل معنى الجسمية وهو الامتداد في الأبعاد.

(5) يفهم من هذا أن محل السؤال ليس هو عن نفس من يعتقد أن الله تعالى جسم عظيم بعظم الحجم الحاصل بالامتداد في الأبعاد في مختلف الجهات، بل السؤال هو عن المعتقد بهذا الأمر، هل يقال عليه إنه عارف بالله تعالى أم يقال عليه إنه لا يعرف الله تعالى.

(6) محل الخلاف كما هو ظاهر هو أن المجسم، هل يقال عليه إنه عارف بالله تعالى أو لا؟

(7) المقصود بعلمه بالجملة بالصانع، أنه بمجرد قيام الدليل عنده على وجود صانع للعالم، فإنه يلزمه إثباته والاعتقاد به، ولا يتوقف اعتقاده بهذا القدر على نظره في باقي الصفات، لأن إثبات تلك الصفات متوقف على أنظار أخرى، غير تلك التي أدت إلى إثبات الصانع. فهذا هو العلم الإجمالي أو المعرفة الإجمالية.

(8) ككون الله تعالى ليس جسما أو ليس مركبا، فالعلم بالصانع مطلقا كما تقدم ليس متوقفا على العلم بهذه الناحية.

(9) المقصود من هذا الكلام، أن الناظر يشترط له أن يخلي نفسه عن الاعتقادات السابقة على نظره، ولذلك فإن اعتقاده إنما يجب كونه مترتبا على النظر لا سابقا عليه، ولهذا، فالأصل في الناظر إذا أدى به

فأما من اعتقد في صفات الباري ما يتقدَّس الرب عنه، نحو أن يعتقد في صفات الإله ما اشتملت المسألة عليه(10)، فقد اختلفت طرق الأئمة فيه:

فصارت طائفة منهم إلى أنّ من اعتقد أن الرب عظيم بالذات، على معنى كثرة الأجزاء وتركيبها في تأليفها، وأنه عز وجل مختص ببعض الجهات والمحاذات، وأن الأجسام المحدودة والأجرام المتقررة بأقطارها وآثارها تقابله في بعض جهاته، فهو غير عالم بالله رب العالمين(11).

فإنه علق معتقده بموجود ليس بإله، بل هو على صفات المخترعات وسمات المحدثات، فقد اعتقد موجوداً غير الإله، واعتقد الإلهية [فيه]، فينزل منزلة من يعتقد أن الأصنام آلهة !!

فهذا مذهب بعض الأئمة، وهو الذي لا يصح غيره، وقد ارتضاه القاضي في " نقض النقض ".

وذكر في باب الهداية في باب تكفير المتأولين(12) طريقةً أخرى، فقال: الجهل بالصفات لا يضاد العلم بالصانع على الجملة، كما أن الغفلة عن الصفات والذهول عنها علماً وجهلاً في ابتداء النظر لا ينافي العلم بالصانع، وكل ما لا ينافي الغفلة عند العلم بالمعلوم والجهل به، لا ينافي العلم به أيضاً، اعتباراً بكل معلومين.

نظره بعد انتهائه من إجراء دليل معين–وهو دليل الحدوث على ما مرت الإشارة إليه في كلام الجويني سابقا– ، إلى اعتقاد مجرد الصانع، فالناظر إلى هذه المرحلة، لا يجوز له أن يعتقد إثبات أي صفة أخرى، وأيضا فلا يجوز له في هذه المرحلة من النظر، أن ينفي أي صفة أخرى لم يؤدِّه إليها نظره. ولهذا قال الجويني:" والذي هو في مفتتح نظره لا معتقد له في صفات الرب نفياً وإثباتاً"، وهذا صحيح مطلقا.

(10) يعني الذي يعتقد في الله أنه جسم.

(11) خلاصة رأي هذه الطائفة، أنه لا يقال إن المجسم عالم بالله تعالى، بل إنه جاهل به.

(12) في ط: المثناوية.

فعلى هذه الطريقة قال في مثبتي الجهة: هم عالمون بما فيه، كافرون بصفاته جاهلون[13].

ثم وجّهَ على نفسه سؤالاً وانفصل عنه فقال: لو قال قائل: يلزم على موجب القاعدة التي مهدتموها أن [لا] تطلقوا القول بأن النصارى كافرون بالله جاهلون به، بل تقولوا: هم كافرون بصفات الإله، كاستحالة الحلول عليه !!

فقال مجيباً: قد أجمعت الأمة على تكفيرهم وتجهيلهم، فاستبان لنا بالإجماع أنهم غير عارفين بالله وأنهم مقلدون غير مستيقنين، إذ لا تجتمع الأمة على الباطل، فلم يعرف كفرهم بالله من حيث وصفوه بما يتقدس عنه، بل عرفنا ذلك بنصوص الكتاب.

والكلام في هذا يطول، فرأيتُ إيثار الاختصار، واختيار الاقتصار على ما يقع به الاكتفاء أحرى.

(13) ظاهر أن هذا الجواب المبني على التحليل السابق في كلام الباقلاني، مبني على التفصيل، فقد مرَّ أن الواحد قد يعلم الله تعالى من جهة كونه صانعا، وقد يجهله إذا نسب إليه أنه جسم أو في جهة. فمن هذه صفته: يقال عليه إنه عالم من جهة علمه، وجاهل من جهة ما جهل.

[حكم ذهول العوام عن دلالة المعجزات]

وسأله عن ذهول بعض العوام عن وجه الدلالة على صدق الأنبياء، هل يضرهم ؟ فكتب:

أقول – وبالله التوفيق وهو ولي التسديد –:

وجه دلالة المعجزة على صدق الأنبياء سهلُ المرام والمدرَك، وقلما يخلو عنه محصل من العوام، وإن تعذر عليه التعبير عنه.

وإني أومئ إلى وجه الدلالة ليتضح أنه لا يجهله إلا الأقلون من العوام.

فوجه الدلالة في الآيات الخارقة للعوائد الظاهرة، على موافقة دعوى الأنبياء: أن النبيّ إذا قال: لقد علمتم أن انقلاب العصا وفلق البحر وإحياء الموتى ليس من مقدور البشر، واستيقنتم أن منشئ هذه الآيات رب العالمين – إذ لا يستقيم التحدي في النبوة إلا مع من عرف الله بصفاته الواجبة والجائزة.

فإذا قال النبي: يا رب قد ادعيتُ أني رسولك، ولا يفلق البحر غيرك، فإن كنتُ صادقاً فافْلُقِ البحرَ: فإذا فلقه الله على وفق دعواه، فينزل ذلك منزلة قوله: صدقتَ في ادعاء النبوة والرسالة.

وأيُّ واحد لو مثُل بين يدي ملك، وخاطب أهل المجلس فقال: أنا رسول الملك إليكم، والملك يسمع ادعاء الرسالة ويقدر على تكذيبي، فإن كنتُ صادقاً أيها الملك فقم واقعد وخالف المعهود من عادتك في استقرارك على سريرك، فإذا قام الملك وقعد لم يَسْتَرِبْ عاقلٌ في أن ذلك منه محل قوله: صدقتَ.

وهذا الوجه في دليل المعجزات لو عرض على ذوي الأفهام من العوام صادفوه في ضمائرهم قبل بيان المبين وتعبير المعبر، ولم يخصصوا المقدر إلا بنظم الكلام وحسن العبارة عن المقصود[14].

---

(14) كلام الإمام الجويني هذا عظيم المعاني، كبير الفوائد، ففيه تصريح كبير بأن العوام لا يلزمهم للخروج عن ربقة التكليف بأمور التوحيد، أن يستطيعوا الكلام بها، أو التعبير عنها بالألفاظ، بل مجرد علمهم الداخلي بها كافٍ في خروجهم عن التكليف، وهو ما يسير عليه سائر الأئمة المحققين.

فلو خلا بعض الجهلة عن ذلك[15] وعن كل وجهٍ ذكره المحققون في دلائل المعجزات، فهو غير عالم بثبوت النبوات. وإن اعتقد ثبوتها وركن إلى مُعْتَقَده فسبيلُه سبيل المقلدين، والمكلف مخاطب بالمعرفة، مزجور عن التقليد في قواعد التوحيد[16].

فهذه جمل أوردتها على أبلغ وجه في الاختصار، فإن رسم الشيخ الجليل الأوحد — أدام الله حراسته، وصان عن غِيَرَ الأيام مهجته — أن أبسط في ذلك مقالاً، ارتسمتُ رسمه وامتثلتُ أمره، والله — عز اسمه — يمتع المسلمين به ويبقيه، ومن المكاره والأسواء يقيه، ولا زال بالتأييد محظوظاً، وبكلاءة الله ملحوظاً، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه الكريم.

(15) أي لو لم يعرف واحد من الناس وجهَ دلالة المعجزة على صدق النبي، بالوجه الذي قرره الإمام الجويني سابقا، فهم غير عالمين بالدليل على صدق النبي، ولكن إذا التزموا أحكام شريعته وسلموا بها، وانقادوا لها، فإنهم يكونون مقلدين ليسوا عالمين.

(16) هذا إشارة إلى وجوب النظر على كل واحد من المكلفين في أمور علم التوحيد، وأن المقلد يلزمه العلم بالدليل، ليكمل استقراره على ما يعتقد به، ولو لم يفعل ذلك فهو عاصٍ لله تعالى ومخالف لأحكام الشريعة.

وله أيضاً رضي الله عنه:

تدبرت ما سطره الشيخ الأوحد، أدام الله تأييده، وبحثتُ على مضمونه جهدي، ونقرت عن مكتوبه، فلم أغادر مبلغاً من قصدي، وتحليتُ بدرره، وتلقطتُ من غرره، فصادفتُ مقاليد العلوم تتدفق من ألفاظه، حتى كأنها بمرأى من ألحاظه، أمتع الله أهل السنة ببقائه، وأسبغ عليه جلابيب نعمائه.

فأما استدراكه في حمل كلام القاضي على المحمل المعلوم، فيجل عن القوادح والاعتراض، لكنه رسم يضبط القول فيه، فلم أجد من الخوض فيه بدّاً، فأقول – مستعيناً بالله –:

من تتبع كلام القاضي رحمه الله في مصنفاته، استبان منه أنه أقل الناس اكتراثاً بالعبارات، وأن غرضه التعرض للمعاني، وربما توسع في إطلاق ما صنف في المنع منه أبواباً.

ثم طول أبو المعالي في هذا إلى أن قال:

وأما ما ذكره من أنباء أئمتنا من تكفير العوام، والحكم بانسلاخهم من ربقة الإسلام، مع ذهول بعضهم عن وجه دلالة القرآن على صدق نبينا عليه السلام، فأقول – معتصماً بالله –:

مَنْ يؤبه له أو يحتفل به من عوام المسلمين، فلا يستريب في أنه يعتقد أن القرآن يخالف جميع وجوه الكلام، وأنه أعلى قدراً منها.

ولو قيل له: إن فلاناً عارض القرآن وأتى بمثله !! لنفرَ وأبدى صفحة الخلاف وتشبث بأعظم وجوه الإنكار.

وما أعجزه أن يقول: لم يأت بمثله أرباب النظام والنثر، وذوو الفصاحة والبلاغة!! فبالحري أن يكون من دونهم أعجز.

ومن نشأ في الإسلام، وتقلّب في محافل الأئمة الأعلام، فيقرع مسامعه على كرِّ الدهور وطول العصر هذا القدر من الكلام.

وكلٌّ من آحاد المسلمين يحيط بذلك علماً، وإن أقعده عن التعبير عنه لسانه.

ويتضح ذلك بأن يُعرض عليه ما يرومه، فتصادفه سابقاً إليه من غير تثبت ولا تريث.

ولو امتحناه بما يتعاصى عنه فهمه، استيقنا بقيود مقاله وشواهد حاله، جهله.

فإن تصـوِّر – على ندوره – شـرذمة منغمسـون في غمرات الغواية، متضـمخون بأوصاف الجهالات، لم يحظوا من النشأة في الإسلام على مرور الأيام لما ذكرناه وشبهه، فهم فيه لا يدرأ عنهم ولا يناضل دونهم، ولا يكترث بهم.

وإنما محافظتنا عن الدفاع عن كثرة العوام وجماهيرهم، فإن شـذّ أفراد – على ما تقدم – فلا يعبأ بهم، فسلبه سمة العارفين، والكلام على الأكثر والأعم(17).

وقد قال القاضـي – رحمه الله – في كلام طويل، على ما روي عن النبي صـلى الله عليه وسلم: ((ستفترق أمتي..)) الحديث، فقال في سياق كلامه: من الفِرَق الضالة المقلدون الراكنون في التوحيد إلى دعة التقليد.

ووضوح ذلك يغني عن الإطناب والإسهاب في كشفه(18).

ثم قال في آخر الرسالة:

هذا وليس يخفى على الشيخ الجليل الأوحد – أدام الله تأييده – أن العلم قد يقصر، فلا يبلغ كنه مقصـد القائل، [فإن] رسـم – أدام الله تأييده – أبدلت خطي بخطوي قلمي بقدمي، وتسرعت إليه، مستشرفاً بمجلسه، عاداً ذلك عدة في وجه دهري، وذخراً أأتم به في أمري، فأكشـفناه بواضـح المقاصـد، ويسـتخرج خباياً المعنى إن شـاء الله، والحمد لله رب العالمين.

---

(17) حاصل كلام الإمام الجويني هنا: أن العوام من الناس لا يجوز أن يحكم بكفرهم، لأننا نجزم بأن أغلبهم متحقق بجهة دلالة القرآن على الإعجاز الدالِّ على صدق النبي عليه السلام، وإن كان علمهم هذا على سبيل الإجمال، لإنَّ علمهم الإجمالي هذا يخرجهم عن ربقة التكليف. واستبعد الجويني أن يوجد واحد من المسلمين جاهلا هذا القدر من العلم، ولكنه قال أيضا، إننا لو جوزنا وجود مثل هؤلاء، فلا يهمنا يضرنا أن نسلب عنهم سمة العارفين بالله تعالى.

(18) الإمام الجويني يستدل بكلام الباقلاني على أن الركون إلى التقليد في أصول الدين هو ضلال لا ريب فيه.

[استحالة اجتماع المثلين في محل واحد]

وكتب إليه أيضاً:

وصـــل خطاب الشـــيخ الجليل الأوحد – أدام الله رفعته، وعصـــم من نوائب الدهر مهجته، وتضـاعف بمورده الأنس وركن إليه النفس –، وها أنا أخوض فيما رسـم الخوض فيه، مستعيناً بالله متوكلاً عليه مفوضاً جميع أموري إليه.

اتفق أئمتنا على تضـــاد المثلين واســـتحالة اجتماعهما في المحل الواحد(19)، وهو من أغمض أحكام التضـاد وأبعدها غوراً وأصـعبها مدركاً حجاجاً، وإن كان شـائعاً ذائعاً، مذهباً ونقلاً.

---

(19) هذه مسألة لطيفة ودقيقة، ولا بد لنا من أن نمهد لها مقدمة توضحها.

كل شيئين اثنين يقال عليهما إنهما متغايران، فالتغاير مشروط بالكثرة، والتحقيق عند علماء الأشاعرة أن كل شيئين إن استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر فهما غيران، وإن لم يمكن ذلك فهما صفة وموصوف أو كل وجزء، ولهذا قالوا الصفة مع الذات لا هو ولا غيره(راجع شرح الطوالع ص65).

والغيران إن اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان، كزيد زعمرو، فإنهما اشتركا في تمام الماهية الذي هو الإنسان، وإلا فإن لم يشترك الغيران في تمام الماهية فهما مختلفان، ثم المختلفان متلاقيان إن اشتركا في موضوع كالسواد والحركة، فإنهما يعرضان الجسم، والجسم موضوع لهما، وهما محمولان على الجسم بالاشتقاق، إذ يقال الجسم متحرك، الجسم أسود.

والمختلفان متباينان إن لم يشتركا في الموضوع ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد، وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فإنه لا يمتننع اجتماع ضدين في موضوعين ولا في موضوع واحد، لكن في زمانين، واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل المتضايفين فإنه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد، لكن من جهتين، لا من جهة واحدة كالأبوة والبنوة، فإنهما قد تعرضان لشخص واحد لكن من جهتين.

والتقابل أربعة أنواع تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والإيجاب، وذلك لأن المتقابلين إما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عدمي، فإن كان المتقابلان وجوديين وأمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر، فهما ضدان كالسواد والبياض، والتقابل بينهما تقابل الضدين، وإن لم يمكن

فالذي عوّل عليه القاضي – رحمه الله – في ذلك أن قال: لو جوزنا قيام سوادين بجوهر واحد، لوجب أن لا يخلو المحل عن أحدهما إلا بمعاقبة ضده إياه، إذ كل عَرَض له ضد لا يخلو الجوهر عنه وعن ضده جمعاً[20]، وهذا أحد أركان حدوث العالم[21].

فلو قام سوادان بمحل واحد، احتيج لانتفاء أحدهما لا محالة[22]، إذ هما متجددان طوراً بعد طور على أصولنا.

ثم إذا انتفى أحدهما مع تقدير استمرار المثال الثاني فقد انتفى عَرَض ولم يعقبه ضده، وهذا ينقض ما قدمناه[23].

ولو قدرنا طروّ معارض لانتفاء السواد الآخر، أفضى ذلك إلى أن لا يتصور انتفاء أحدهما إلا بانتفاء الثاني، وهذا معلوم بطلانه، فإنه إذا جاز ثبوت سواد واحد ابتداء، صح استمراره انتهاء.

تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر فهما متضايفان، والتقابل بينهما تقابل المتضايفين كالأبوة والبنوة، وإن كان أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا فإن اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة إلى الشخص الإنساني أو بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة، أو بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة إلى العقرب فعدم وملكة حقيقيان، وإن اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالأمر الوجودي في وقت يمكن اتصافه فهما عدم وملكة مشهوران كعدم اللحية عن إنسان في شيء من شأنه اللحية، وإن لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالأمر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه به فسلب وإيجاب كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير.(شرح الطوالع ص65-67)

(20) يعني كل عرض أمكن أن يقوم بجوهر، فإنه إذا انتفى من ذلك الجوهر وانعدم منه، فلا بد أن يقوم بالجوهر بدلا منه عرضٌ آخر، فإن لم يكن يوجد مقابل ذلك العرض إلا عرض واحد فيجب قيام العرض الثاني، وإن كان يوجد أكثر من عرض غيره فيجب قيام أحدها.

(21) يعني إن عدم جواز خلو الجوهر عن العرض ومقابله معا، هو إحدى المقدمات التي يعتمد عليها إثبات حدوث العالم، كما هو معلوم في موضعه، في كتب علم الكلام.

(22) يعني لو فرضنا قيام سوادين في محل واحد، للزم انعدام أحدهما لاستحالة قيامهما معا في محل واحد.

(23) ينقض ما قدمه من لزوم استعقاب الضد إذا زال العرض وانعدم.

وعلى الدلالة أسئلة وطلبات، ووجوه التفصي واضحة عن جميعا، ولو تتبعتها طال الكلام وبَعُد المرام، وما يصح التعويل عليه أن نقول:

في تجويز قيام علمين متعاقبين بمعلوم واحد بالجوهر الواحد – إبطالُ العلل ونقضها ورفضها، وفي بطلان العلل: إلى التباس الحقائق وانقلاب الأجناس.

وإيضاح ذلك: أن العلم علة في كون العالم عالماً، وكونه عالماً معلوم، ومن حكم العلة أن توجب الحكم مهما وجدت، وينتفي الحكم على تقدير انتفائها.

وإذا قام بجوهر علمٌ واحد بالسواد، فقد وجب كون محله عالماً بالسواد، فلو قام به علمٌ آخر بذلك السواد بعينه – لما كان العلم الثاني موجباً حكماً، إذ الحكم قد سبق وجوبه وتحققه بالعلم الأول، وما تحقق وجوبه بشيء لم يصح إضافة إيجابه واقتضاؤه إلى آخر.

والذي يقرر ذلك ويوضحه: أن ما حدث بالقدرة وبقي واستمر له الوجود، استحال كونه مقدوراً في حال بقائه، وحيث ثبت الوجود لتعلق القدرة أولاً، فلو تعلقت به القدرة في الثاني لما كانت مقتضية إثبات وجود، ولما ظهر أثر تعلقها[24].

فوضح بذلك أن العلم الثاني لا يثبت حكماً ويوجب معلولاً[25].

فلو جاز أن لا يقتضي العلم الثاني حكماً، لوجب ذلك في العلم الأول، لأنهما متماثلان، ومن حكم المثلين: وجوب استوائهما في جملة الصفات النفسية.

وإيجابُ العلمِ كونَ محلِّه عالماً: من صفات نفس العلم، ليتوصل إلى إثبات الصفات القديمة.

ويقدر ذلك من وجه آخر، فيقال:

---

(24) قد يقال على هذا الدليل، أن بقاء الموجود أصلا يكون من أثر تعلق القدرة، ولا يبقى الموجود موجودا بذاته، وعليه يبقى محل أثر القدرة. أو يقال أيضا إن القدرة تتعلق بالشيء في الحال الأول فتوجده، وبعد ذلك تبقى متعلقة به تعلق إبقاء، فالبقاء هو أثر التعلق الثاني.

(25) إن لم يوجب العلم الثاني حكما لأن الحكم المفترض أثرا له حاصل أصلا بالعلم الأول، فلو جعلنا الحكم الأول نفسه أثرا للعلم الثاني لصار هذا تحصيلا للحاصل، وهو محال كما لا يخفى. فيلزم على ذلك أن يوجد العلم الثاني ولا يستلزم أثرا خاصل به.

إذا قدرنا قيام علمين بالمحل الواحد، ثم زال أحدهما، فلا ينتفي عن المحل كونه عالماً بانتفاء العلم أصلاً.

ومن حكم العلل العقلية: ثبوت معلولاتها بوجودها، وانتفاؤها عند انتفائها.

فإن فرض من لم يحصـــل الغرض في هذا الباب، الكلام في علمين يتعلق أحدهما بسـواد، ويتعلق الثاني بسـواد آخر، فهو غفلة منه، فإن العلم إذا تعلق بمعلومين فهما مختلفان وإن تماثل متعلقاهما، إذ يجوز ثبوت ضـد أحد العلمين مع ثبوت العلم الثاني، بأن يجهل أحد السوادين ويعلم الثاني.

وكل عرضـين جاز ثبوت ضـد أحدهما مع ثبوت الثاني، فهما مختلفان، فاسـتمرت الدلالة وسلمت من القوادح.

وما تشـبث به بعض الأئمة أن قال: لو جوزنا قيام عرضـين متماثلين بالجوهر، لم نأمن قيام أعداد لا تحصـى منها، ولو قلنا بذلك لثبتت أعراض من غير أن يتوصـل إليها بالأدلة والعلوم الضرورية، [و] لو سوغنا ذلك لم نأمن قيام أجناس من الأعراض بالجواهر لم نعلمها أصلاً ولم نحط بها علماً، وهي التي يصدر منها إحكام الفعل وإتقانه وتخصيصه ببعض الأوقات والصفات، دون الإرادات والقدر والعلوم.

وهذا تتوجه عليه أسـئلة، ولكنها طريقة سـليمة عند السـبر والتقسـيم والاعتبار والاختبار.

ومن أقوى ما يدُلُّ: أنه لو جاز صـدور كون العالم عالماً عن علمين مثلين، لجاز اختراع مقدور بقدرتين مؤثرتين في الاختراع، ولا يلزم على ذلك مقدور بين قدرتين إحداهما تؤثر في السبب، فإنهما مختلفان.

ونظير العلمين المتماثلين أن يتماثل تعلق القدرتين بالمقدور الواحد.

وهذه الأدلة تتعلق ببحور في التوحيد لا تنكر، ولولا توقي الإبرام ومجانبة الإطناب في الكلام، لجمعتُ أكثر من خمسين طريقاً للمقصد وتحقيقاً[26].

(26) تأمل هذا الكلام الذي يدل فعلا على درجة العلم والتحقيق التي وصل إليها الإمام.

فإن رسم الشيخ الجليل الأوحد – أدام الله علوه، وكبت حاسده وعدوه – بسط القول في ذلك بسطته، ممتثلاً أمره، منتجحاً بالانتداب لإشارته، مهتزاً بالتسرع إلى مرضاته، لا زالت نعم الله عليه ضافية، وأيامه من الغير صافية.

وكتب إليه أيضاً:

أسبغ الله عَزَّتْ قدرته على الشيخ الأوحد نعماه، وأدام في الدرج العلية مرقاه، وعصم من دواعي الفناء إلى أمدد مدد البقاء فناه، والحمد لله عدد أفضاله وكفى به، والصلاة والسلام على المبلّغ عن الله أنباءه، محمد وعلى آله.

هذا، وقد ذكر – أدام الله أيامه، وتابع عليه إنعامه – سؤالاً هو لعمر الله الأمد الأقصى، والتشبث بالحمل الأعلى، والمباحثة عن مكنون الأسرار، والاحتواء على نواص الاعتبار، فأحسن الله به الإمتاع وأنقى عنه الدفاع.

وذلك أنه اعترض فقال: إذا انتفى أحد السوادين واستعقبه ضده، فينتفي الثاني أيضاً، إذ الضد الطارئ ينافي السواد الثاني على وجه منافاته ومضادته للذي انتفى !!

وها أنا أنقض وجه السؤال، وأوضح بعون الله وجه الانفصال، فأقول:

إذا ثبت أن كل ما يقبله الجوهر وجب أن لا يعرى عنه وعن ضده، فلو قام بالجوهر سواد واحد، وجوزنا قيام سواد آخر به، فإذا لم يقم به سواد ثان مع صحة قبوله له، وجب أن يقوم به ضده، طرداً للأصل السابق، وتمهيداً للقاعدة التي تقدم ذكرها.

ويلزم من ذلك أحد أمرين:

أن يقال: يجوز خلو الجوهر المختص بالسواد الواحد عن سواد ثان مثله وضده، مع صحة قبوله لسواد(27) ثان.

ومن باح بذلك جره مقاد كلامه إلى تجويز عروِ الجوهر عن جملة الألوان، إذ المعول في تحقيق استحالة تعري الجوهر عن الألوان، صحة قبوله لآحادها على البدل، وكل ما يقدح

(27) في ط و ب: له سواد.

في ذلك يصد على التبليغ إلى إثبات استحالة تعري الجوهر عما يصح قبوله إياه، فهذا أحد ما يلزم.

وإن قال المعترض: إذا اختص الجوهر بسواد واحد، لزم أن لا يقبل ضد سواد آخر، فيلزم منه أحد شيئين: إما أن يجامعه ضده فيلزم اجتماع الضدين، وإما أن ينتفي السواد فيلزم منه أن يعرى الجوهر عن أصل السواد من حيث لو قام به سواد للزم قيام ضد سواد آخر به، فنفي إثبات سوادين منع قيام أصل السواد، ثم ذلك الضد المقدر للسواد مما يقبل الجوهرُ أعداداً منه أيضاً عند المعتزلة، فتقدر فيه من التقسيم ما تقدر في سواه.

ولا مخلص للخصم من ذلك إلا بأن يقول: يجوز تعري الجوهر عن ضدين وإن كان قابلاً لكل واحد منهما على البدل.

فإن أبدى في ذلك خلافاً نقلنا الكلام إلى تلك المسألة، فإن رسم الخوض فيها تسرعت إليه.

وإن قدرنا السوادين وكل مثلين — ضدين، فإذا قام سواد بالمحل المذكور، فالذي لم يقم به ضد لما قام به، فلم يعر المحل عن أحد الأضداد، واستمر ما قلنا.

والذي تخالج في الصدر من ذلك: إثبات الأصل الذي عليه بنينا الدلالة، وإثباته سهل المدرك، يسير المسلك.

[الكلام في الكرامات]

وأما ما ذكره – أدام الله علوه – من تفصيل القاضي قوله في الكرامات، وتجويزه ازدياد الطعام كرامة لولي، مع منعه انقلاب الرحبة ذهباً، فهو سديد.

وإغراق القول في المعجزات والكرامات والفصل بينهما مما يطول تتبعه، ولكني أذكر ما يوضح الحق في موضع الاعتراض، وأوثر مذهب القاضي:

فمن أصله: أنَّا وإن جوزنا انخراق العادات في الكرامات، فلسنا نجوز شيوعها وذيوعها وثبوتها في معرض يعم نقله ويفشو ذكره – حتى ينقل تواتراً، ويتفاوض الدهماء من أرباب الألباب فيه.

ولا يجوز أن تنقطع جبال الأرض في كرامة ولي، أو تغير مجاري الأقطار، أو تغور العيون المتفجرة بالمياه في الأمصار.

وكذلك لا نجوز أن يرقى ولي في عنان السماء بمرأى من جم غفير وعدد كثير، بحيث يرى محلقاً في الهواء، أما جهة السماء فليس يمتنع شيء من ذلك، إلا من يرجع إلى المقدور.

فإنا لو أردنا تقدير اختراع الأجسام أو الألوان وسائر الصفات التي يتميز بها الذهب عن غيره من الأجسام، لكان ذلك محالاً.

وتجويز الكرامات لا يفضي إلى قلب المستحيلات إلى قبيل الجائزات.

ومن المحال على مذهبنا أن يقع الشيء مقدوراً للمحدث مبايناً عن محل قدرته، فضلاً عن أن يكون اختراعاً.

والواقع في محل القدرة منقسم أيضاً: فمنه ما يصح كونه مقدوراً كالألوان والعلوم والإرادات والأقوال وغيرها.

ثم هذه الضروب لا تقع إلا مكتسبة، ولا يصح اختراعها بالقدرة الحادثة، ويستوي في ذلك الأنبياء والأولياء ومن عداهم.

وإذا انخرقت العادة بازدياد في الأجسام فهي من خلق الله تعالى، في المعجزات والكرامات.

وإنما أطنبت في ذلك ليتضح أن الامتناع لا يرجع إلى قضية القدر والمقدورات.

فلو قال قائل: فما المانع من انخراق العادات عموماً، في الكرامات من غير تقدير اختصاص ؟

هذا مما لا يتضـــح كنه المقصـــد فيه في أوراق، فإن سمح أدام الله تأييده جمعت فيه كراريس، تشتمل على تحقيق القول في ذلك إن شاء الله.

وأما ما ذكره — أدام الله به الإمتاع — من أن (امتناع انخراق العوائد في غير زمان النبوات، مما لا يدرك العلم به ضرورة) فما وجه ادعاء العلم الضروري في ذلك.

فســـبيل التحقيق في ذلك: أن من أخبرنا في دهرنا وعصـــرنا أنه انقلبت الدجلة في جريتها ذهباً، أو نــزفت أبحر الأرض، أو انقلعت أشجارها، وزعم أن ذلك ظهر وانتشر وذاع واشـتهر، فيعلم بضـرورة العقل كذبه، والمسـتريب في كذب المخبر على هذا الوجه لا يعد من أحزاب العقلاء.

ولو أخبر مخبر بأن الســـقف الذي يظله من فوقه انقلب ذهباً، وأحاط بذلك أهل التواتر علماً، يتشكك العاقل في كذب المخبر.

وعلى هذه القاعدة ثبت صـدق المخبرين عما شـاهدوه تواتراً، إذ اطردت العادة بأن العقلاء مع تبيان أغراضـــهم وهممهم — لا يطبقون على نقل ما زعموا أنهم شــاهدوه وهم فيه مفترون متخرصـون، من غير سـبب جامع لهم على الكذب، ولم نقدِّر سـبباً يجمعهم من قهر وفسق وغيره، لاشتهر في مجرى العادة ذكره، ولتفاوض به الناس.

فلو جاز تقدير انخراق العادة من كل وجه باتفاق أهل التواتر على الكذب — أقرب [إلى] الإمكان من غيض البحار وسيلان دجلة بالذهب عن اشتهار وانتشار.

وهذا يفضي إلى التشكك في الإخبار عن وجود الأنبياء، إذ سبيل التوصل إلى دركه التواتر المستجمع بشرائط مربوطة.

ثم الذي ينبغي للمحصل أن لا يغفل عنه أنّا إذا ادعينا علماً ضروريا متعلقاً بمجاري العادات، فليس من التحقيق أن يناقش مدعي الضـــرورة ويطالب بإيضـــاح ما قاله بقضـــية الأدلة، إذ الطلب بالأدلة لا مجال لها في الضرورات.

ولو ساغ التمسك بها لجاز طرحها في جملة العلوم الضرورية، ولو اندفعت الضروريات بالمطالبات لكان للمعترض من الســالمية المجوزين اجتماع الضــدين أن يقولوا: دعواكم العلم الضروري باستحالة اجتماع السواد والبياض باطلة، وأنتم مطالبون بتصحيحها !!

وهذا مبلغ لا يتعداه أريب، ولا يتخطاه إلى ما سواه لبيب.

ولا تصفوا المسألة إلا بإيضاح الفرق بين المعجزات والكرامات، وتحقيق الفصل بين ما لا يقدر شائعاً من الكرامات، وبين ما يقدر شائعاً مستفيضاً متصدياً للنقل تواتراً، كما تنقل الدول والأمصار.

وأنا في الإملاء قد راهقتُ الكرامات والمعجزات وناهزتها، وسيأتي الشـرح على كل خافية فيها إن شاء الله تعالى.

وأما الكلام عن المنجمين، فقد رأيته في " تهذيب المستبصر ومعونة المستنصر " لابن مجاهد رحمه الله، وذكر القاضــي طرفاً منه في كتابه المترجم بـــــ" الدقائق "، وليس واحد من الكتابين في صحبتي.

ولكن أحسن كتاب رأيته فيه للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وكان شيخ وحده ووحيد عصره في هذا العلم، واقتصر في الكلام على المنجمين بما لم يزاحم عليه ولم يساهم فيه، لأنه كان ممن تدرس في التنجيم وحل الزيجات والكلام على التعديلات والهيئات برهةً من دهره، وكان محطاً للرحال ومقصداً للرجال في الهندسة والفلسفة، ثم قيض له من علم التوحيد ما فاق به أترابه وآثر على كافة أهل زمانه، وقد جمع في الرد على المنجمين ما لم يجمعه أحد قبله.

وقد أرســلت إلى الشــيخ الجليل الأوحد أجزاء من كلامه عليهم، ولولا ما في كلامه من الاستفهام لما بقي من معضلات الكلام مشكل، ولكن المستصعب من المعضلات عنده – أدام الله حراســته – ذلول، والمبني على القول من المذهبين لديه ســهل المتناول، حرس الله عليه النعم، وأعاذه من قضايا النقم، وبلّغه مناه في دينه ودنياه.

وله أيضاً:

ســـلام الله عزت قدرته، على الشـــيخ الأوحد، ولا زال في رغد وعافية، ولحظات الحادثات عنه عامية.

هذا، وقد أحطتُ بما ذكره خبراً، وتفطنتُ لما قرره من كلامي في الكرامات قاصـــراً على البيان، وغير بالغ الغرض الملتمس والمقصد المبتغى، والأمر على ما ذكره، أدام الله تأييده.

وأيضـاً ما ذكره محبة في الله وموالية مذهب القاضـي رحمه الله على كشـف وتفصـيل، حتى تطلعت أمره — أدام الله حراسـته — في تأليف كراريس تنطوي وتحتوي على قول بليغ في ذلك.

وذكرتُ أن الإملاء قد داني المعجزات، وسأبسط في حقائقها مقالاً، وأوضح تمييزها عن الكرامات، ولا أغادر في ذلك مجالاً.

فلما رأيتُ عزيز خطابه وكريم كتابه، مشـتملاً على اسـتنجاز كلام في ذلك، لم أجد بُدّاً من التسرع إلى ذلك على اقتصار واختصار، فأقول معتصماً بالله:

ما ارتضاه من امتناع انقلاب الدجلة ذهباً، كرامةً لولي في غير زمان النبوات، وكذلك انفلاق البحر وتحول عصاه حية تسعى وإبراء الأكمه والأبرص، والتسبب في إحياء الموتى — حُكيَ عن بعض أئمتنا أن ذلك ممكن غير مســـتعبد في الكرامات، وتتميز عنها المعجزات بمقارنة دعوى النبوة إياها مع التحدي، على تفصيل يطول.

ولم يدّع القاضـــي رحمه الله في هذه المرتبة العلوم الضـــرورية، بل تســـبب بوجوه في الحجج، وليس غرضي الآن ذكرها، بل مقصدي التعرض لما أشار به الشيخ الجليل الأوحد — أدام الله تأييده — من ادعاء الضرورة.

وقد قال القاضي: مَن ذهب إلى تجويز ذلك في الكرامات اختلفوا: فذهب الأكثرون على أن ذلك وإن كان مجوَّزاً فيعلم قطعاً أنه لم يتفق كرامة ولي بشـيء من ذلك، والعلم بذلك بديهي ضروري، لا يستريب فيه لبيب.

وذهبت شـرذمة من مجوِّزي ذلك أنّا لا نأمن من تعذر ذلك فيما سـبق من الزمان، ولا يستنكر وقوعه الآن !!

فقال القاضـي: من صـار على ذلك فقد جحد الضـرورة وأنكرها، فعند ذلك ادعى القاضي الضرورة.

وأنا الآن أوضح وجه ذلك وتحقيقه — إن شاء الله تعالى — فنقول لمن يجوز ذلك في وقتنا ولا يستبعد وقوعه ولا يستبدع تحققه: إذا جوزتَ ما في كلامنا من استواء وجوه انخراق العادات، فيلزمك أن لا تستبعد أيضاً أن يخلق الله بشراً سوياً على هيئة بني آدم وصفتهم، وخلقهم من غير أب ولا أم، ويتحقق ذلك كرامة لولي إذ هو من المقدورات، ولا فضـــل في انخراق العادات عندك !!

وإن تجاهل متجاهل وارتكب تجويز ذلك، قيل له: فينبغي أن لا نأمن من أن يكون بعضُ من يتلقاك في الطريق ممن لم تنطو عليه أصـــلاب الآباء، ولم تحتو عليه أرحام الأمهات، وإنما خلق بدءاً بدعوة ولي إكراماً !!

وكذلك سبيل الإلزام في كل حيوان تراه وتلقاه، حتى إذا رأى طائراً يحلِّق تارة ويسف منقضاً على من الجو، فنستريب في أنه طائر تفقعت عنه البيضة واحتضنته أمُّه أم هو طائر أنشأه الله كرامة لولي ؟!

وكذلك إذا انتهى مجوّزِ ذلك، وهو من الرواحين في الأمصـــــار والأقطار، ورآها مشـــتملة على أمم لا يحصـــون ولا يحصـــرون، فينبغي أن يجوز حدوث هذه المرتبة بســـكانها وقطّانها ودورها وقصورها وسورها، مبتدئاً في أرحام يقدر، وأسرع ما ينتظر، خرقاً للعادة في كرامة ولي !!

وكذلك من طرد قياسه ولم يرتدع عن مواقع الضرورات ولم تزعه البديهيات، فيلزمه أن يقول: إذا غاب النبي عني طرفة عين، فلا آمن أن ولياً دعا عليه فأعدمه الله، ثم أوجد مثله بدعوة ولي آخر !!

وهذا مركبٌ من الجهل لا يستوطنه محصل ولا يرتضيه محقق.

وكذلك ينبغي أن لا يصبح صاحب هذه المقالة ولا يمســي إلا وهو يجوّزِ أن يغدو عليه صادق يخبره بأن جيحون وسيحون انقلبا ذهباً أو دماً عبيطاً !!

ومجوّزِ ذلك ومرتضيه على أعلى مراتب الجهل.

وقد وضـــــح أن من ادعى ذلك مما لا نأمن وقوعه، بل هو مما يتطلعه ويتوقعه، فقد خرج عن ضرورة العقل، وتولج في رتبة الجهل.

فالذي أراد القاضي بجحد الضرورة هذا، وهو واضح لا خفاء فيه.

قال القاضـي: ومن جوز ذلك قطع بأنه لم يقع ولا يتوقع وقوعه، فإن قدر الله وقوعه استلب هذه العلوم عن الضـرورة وعاقبتها الشـكوك، فصـار مما لا يجد الشـكوك في ذلك، يقطع بأنه لم يقع.

ولو قال قائل: أليس قد يوقعه أقوام تقوم بمثلهم حجة ؟ فيكف يجوز في مســتقر العادة اعتقادهم خلاف الضرورات ؟

فقد قال القاضـي: الخلاف المشـهور في تجويز ذلك في المقدور، على شـرط أن يشكك العقلاء وتنخرق العادات فيما اضطروا إليه.

فأما الذين توقعوا ذلك فهم الذين ذكروا، ولم تعهد منهم طائفة يناضـلون عن هذا المذهب ويذبون عنه، فلا تكترث بأمثالهم، وهم كأهل السفسطة ذكروا ولم يعهد منهم فيه.

وكذلك السُّمَنيّة الذين أنكروا حصول العلم مترتباً على الأخبار المتواترة.

وكذلك ذهب طائفة يقال لهم البكرية إلى أن الأطفال والبهائم لا تتألم وإن انقطعت آرابها.

ولا اشتهر في مذهبهم من الذين توقعوا وقوع كل ما يخرق العادة.

فالذي ادعى القاضي فيه الضرورة ما ذكرتُه.

وقد صرَّحتْ به ألفاظُه في الكتاب الكبير في الكرامات.

وأما وقوع ذلك في الكرامات جوازاً عند انقلاب العادة فمدرك بالحجاج.

وقد أوردت هذه الفصـول مع الاعتراف بأني لم أسـتوعبها متكلاً على ما أمليتُه في ذلك من طرق الحجج مع الأصحاب، إن شاء الله تعالى.

وأما كلام الأستاذ أبي إسحاق على المنجمين فقد بعثتُ إلى الشيخ الجليل الأوحد منه أجزاء من نسخة حملها إليّ بعض طلبة العلم ممن قصدني من أقاصي خراسان.

والكتاب مترجم بـ " الجامع "، وهو يداني كتاب " الهداية " في الحجج، ولكن كله في الدقائق، وقد استوعبت معظم أوقاتي بعد الفراغ من وطري في الفقه في جله، ثم فتشـت النسخة فألفيتها مبترة ناقصة، قاصرة عن نسختي التي خلفتها، لكني أفتش عن جميع النسخة وأجمع ما أجدُ فيها وأبعثها دفعة واحدة، والله يبقيه، وعن كل مكروه يقيه.

[حكم من جهل صفة من صفات المولى تبارك وتعالى]

وكتب إليه، بعد أن سأله عمن جهل صفة من الصفات:

وقفتُ على ما تضمنه كتاب الشيخ الجليل الأوحد – أدام الله له التأييد، وأتحفه بموارد التسديد، وأوزعه أن يشكر ما أولاه فالشكر يحتدي المزيد – والحمد لله رب العالمين.

وأما ما رسم – أدام الله تأييده – الخوض فيه، فسبيلُ التوصل إليه واضحة، وطرق الأصحاب ومناهجهم فيها مضبوطة.

لكن محبَّ الشيخ الجليل الأوحد، ومخلص وداده، من أكره الناس للتعرض لهذا القبيل والإطناب في هذا الباب، ولولا أني أرى الانتداب لأمره حتماً، والانتصاب للمبادرة إلى امتثاله واجباً، لآثرتُ الانكفاف عنه.

وها أنا أذكر قولاً وجيزاً في ذلك، محيطاً بمعظم المقصود، حاكياً ما قيل فيه، مشيراً إلى الأصح، وقد سبق مني في بعض الرقاع إلى مجلسه طرفاً من الكلام في ذلك، يتشبت بالجسمية ومثبتي الجهة.

وجملة القول في ذلك: أن عدم العلم بالصفات النفسية والمعنوية لا يمنع ثبوت المعرفة بالله صانع العالم، مع عدم الجهل بهذا.

وذلك في ابتداء النظر في افتقار الصنع إلى الصانع، قبل التوصل إلى درك صفاته بطرق النظر وسبل العبر.

فأما إذا نظر وجهل صفة من صفات الباري، واعتقدها على خلاف ما هي عليه، فلا يخلو: إما أن تكون صفة نفسية، وإما أن تكون صفة معنوية.

فإن كانت الصفة التي جهلها صفة نفسية، مثل أن يعتقد تحيز الباري – والله جلت قدرته منزه عنه –، فالأصح أن الجهل بها ينافي المعرفة بالله[28].

(28) هذا كلام واضح ينص على أن من يعتقد تحيز الباري عز وجل فإنه لا يعرف الله تعالى، لأن كون الله تعالى غير متحيز من الصفات النفسية، فمن جهل بعض الصفات النفسية واعتقد ما يخالفها في الله عز وجل، فهو لا يعرف الله تعالى، بل هو مؤمن بإله ثانٍ مغاير لله تعالى ومخالف له.

وذلك أن صـــفة النفس تدل على عين النفس، ولا ترجع إلى صـــفة زائدة عليها، فالجاهل بها جاهل بالنفس.

وتقريب القول في ذلك: أن مُعتَقِدَين إذا اعتقد أحدهما موجوداً غير متحيز، واعتقد الثاني موجوداً متحيزاً، فمعتقَد أحدهما غير معتقَد الآخر، فلا خفاء به.

وقد قال القاضي في بعض أجوبته: لا أنفي صفة المعرفة عن الذي خالف في صفة نفسية، ما لم تقم دلالة سمعية على تكفيره.

وجَعَلَ الجهلَ آخراً بمثابة عدم العلم أولاً في ابتداء النظر.

وإذا قامت دلالة سمعية قاطعة على تكفير جاهل بصفة قال: فلستُ أقول إن الجهل بالصفة اقتضى الجهل بالموصوف، ولكن من حيثُ اتضحت الدلالة سمعاً عرفنا أن سنة الله أن لا يجمع لشخص بين الجهل بما جهله والعلم بوجود الله.

وليس يرجع ذلك إلى قضـــية عقلية، ولكنه يرجع إلى عادةٍ قدر الله اســـتقرارها واستمرارها.

وهذا كما أن الشـــرع حكم بتكفير من قتل نبياً عامداً عالماً، مع القطع بأن أفعال الجوارح لا تضـاد العلم القائم بجزء من القلب، ولكن من حيث اجتمعت الأمة على كفر من صدر منه ما ذكرناه، ولا تجمع الأمة إلا على الحق.

قلنا: وجه انعقاد الإجماع على الصـحة، بأن الله حكم بأن قتل النبي لا يصـدر إلا ممن قدر الله كفره.

فهذه طريقة القاضـي رحمه الله، ولكن الطريقة الأولى أسـدُّ عندي[29]، وقد اختارها القاضي كثيراً.

فهذا تفصيل القول في الصفات النفسية.

---

(29) الطريقة الأولى هي التي يقول فيها القاضي بانتفاء معرفة من نفى صفة نفسية لله تعالى أو أثبت له صفة نفسية لا يجوز إثباتها كالتحيز، فالإمام الجويني يرجح أن من اعتقد بذلك فهو لم يعرف الله تعالى، وأن ذلك يستلزم عدم معرفة بالله تعالى. والفرق بين هذه الطريقة والطريقة الأخرى، أن الطريقة الثانية، جعلت التلازم بين نفي صفة نفسية وبين كون النافي غير عارف بالله تعالى تلازما عاديا، والطريقة الأولى جعلته ذاتيا.

فأما الصفات المعنوية، وهي العلم والقدرة والحياة، وسائر الصفات القديمة، فهي منقسمة: منها ما اختلف أهل القبلة في إثباتها وإثبات الأحكام الثابتة للذات منها.

ومنها ما اتفقوا على إثبات الأحكام واختلفوا في إثبات الصفات الموجبة لها.

فأما الصفات التي اختلفوا فيها وفي حكمها، فمنها الإرادة، فإن الكعبي ومعتزلة بغداد نفوا كونه تعالى مريداً على التحقيق !! وقالوا: إن سميناه مريداً أردنا به كونه عالماً أو آمراً، على تفصيل لهم.

ومن هذا المعنى حكم المعتزلة بخلق الكلام، وصرفهم الكلام إلى صفات الفعل، فإن ذلك تصريح منهم بنفي الكلام ونفي اتصاف القديم به في ذاته، فإن الفاعل لا يتصف بفعله.

فما جرى هذا المجرى قطع شيخنا[30] فيه بالتكفير، ونزل نفي اتصاف الذات بالصفات الثابتة قطعاً بمثابة نفي الصفة النفسية.

واختلف جواب القاضي في ذلك، وتردده في هذا القسم فوق تردده في القسم الأول – وهو الجهل بالصفة النفسية –، فإنه إن صح رجوع الصفة النفس إلى غير الوجود مع نفي الأحوال، ولزم الجهل بالموصوف مع الجهل بالصفة، فلا يتضح ذلك في صفة المعنى، فإنها زائدة على وجود الذات.

وقد أجاب القاضي – رضي الله عنه – في غير موضع بموافقة شيخنا في هذا القسم.

فهذا وجه الاختلاف في الصفات وأحكامها.

فأما الاتفاق في الأحكام مع الخلاف في الصفة فهو نحو اتفاقنا مع المعتزلة على أن الله عالم قادر حي مدرك، مع إثباتنا الصفات ونفي المعتزلة إياها.

فمذهب شيخنا أن نافي الصفات بمثابة نافي أحكامها، وقد أجمعت الأمة على أن من نفى كون القديم عالماً قادراً حياً فهو كافر، ونفي العلم بمثابة نفي كونه تعالى عالماً.

هذا ما ارتضاه شيخنا رحمه الله، وذلك أن من مذهبه نفي الأحوال وإبطال القول بها، وأن كون العالم عالماً عين العلم.

---

(30) المراد به الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.

والقاضي يميل إلى القول بالأحوال، ويزعم أن كون العالم عالماً حال زائدة على الذات والعلم، وربما ينفي الأحوال في بعض أجوبته.

واستقام قول شيخنا عل مقتضى أصله، وإنما تردد القاضي لما أشرتُ إليه، فإنه لم يستفد العلم بكون العالم عالماً مع عدم العلم بثبوت العلم.

واستدل على ذلك بأن قال: من يعتقد نفي الأعراض يعلم ضرورة كونه متألماً ومتلذذاً، ويجهل أن كون الألم واللذة صفتين زائدتين على الذات.

واستقصاء القول في ذلك يتعلق بأمر عظيم من الكلام.

والصحيح عندي الحكم بتكفير نافي الصفات، مع القول بالأحوال.

وقد أجاب عنه القاضي في الهداية.

وأما ما ذكره القاضي عند امتناعه من التكفير: فإن ذلك يفضي إلى تكفير كثير من أئمتنا !! وهذا من أعظم الغصص[31]، فإن الله قد عصم أهل الحق عن اختلاف يفضي إلى التكفير والتبري، ومآل اختلافهم إلى عبارات لا يعظم موقعها في المعاني.

وخصص الله بالخلاف المتهافت من المعتزلة، فلم يستمر اثنان من رؤسائهم على مذهب، بل قطع كل منهم بتكفير صاحبه.

واطرد لأهل الحق الاتفاق إلا في مسألتين: إحداهما: أن القاضي يميل إلى أن الباقي باق لنفسه، مع قطع شيخنا بأن البقاء صفة للباري، ونفي البقاء بمثابة نفي العلم.

وكذلك أثبت ابن كلاب للقدم معنى، وصرفه شيخنا إلى صفات النفس.

فينبغي أن يقال: فأما القاضي فلم يقطع بقوله بنفي البقاء، بل ردد فيه كلامه، وهذا دأبه في الأصول، وقد أثبته في مواضع، والذي قاله ابن سعيد فسهل.

وأن نفي الصفة يفضي إلى نفي حكمها، وإثبات صفة لا يعظم خطرها، إذا لم تدل على الحدوث.

وأما التكفير بنفي جواز الرؤية فصرَّح به شيخنا في " الموجز "، وردد القاضي جوابه فيه.

(31) في ط و ب: القصص.

وجملة ما أرتضيه: أن كل ما يقدح في صحة النظر فيما لا تثبتُ المعرفة دونه، فاعتقاده ينافي النظر الصحيح.

فإذا لم يصح النظر وانتفى العلم الضروري كان المعتقد مقلداً، وهذا ما أستخير الله فيه.

فهذه كلمات وجيزة لا يشذ منها شيء عن مقصد التفكير، إن شاء الله.

[معنى تمثل جبريل عليه السلام بصورةٍ غير صورته]

وكتب إليه عبد الحق يسـأله عن معنى تمثل جبريل – عليه السـلام – للنبي صـلى الله عليه وسلم في صورة دحية، ورآه مرة أو مرتين على خلقته في صورة هائلة، فتلك الأجزاء هل تفنى ثم تعاد ؟ أم تصـير بعض الأجزاء على صـفة رجل وتبقى الأجزاء الأخرى فيرجع إليها الملك بعد ذلك ؟ أم كونه رجلاً إنما هو تخييل فيما يرى النبي والملكُ على صـورته ؟ فما عنده في هذا، والسلام.

فكتب إليه:

حرس الله عزت قدرته وجلت عظمته، على المسـلمين أنفاس الشـيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأييده، وأجزل كل خير مزيده.

وما تضمنه شريف خطابه من أسئلة السالمية، الصائرين إلى تجويز ثبوت الشيء على الصفة ونقيضها.

ولا وجه لتثبيت التخييل في حق الرسـول، لا سـيما أوقات تبليغ الوحي إليه ونقله إياه، بالأصول يطول تتبعها.

فلا يبقى بعد امتناع هذا المسـلك إلا أحد الوجهين اللذين احتوى عليهما كلام الشيخ الأوحد – أدام الله تأييده –.

وقد صار إلى أحدهما طائفة، وإلى الأخرى آخرون.

والسـديد عندي في ذلك والعلم عند الله: أن يزيل عن شـخص جبريل عليه السـلام ما هو به أعلم من أجزائه.

وهذا ما تشـهد له الأخبار، إذ قد روي عن النبي صـلى الله عليه وسـلم أنه قال: ((إن منكبي إسرافيل يملآن الخافقين، وإنه ليتضاءل من خشية الله حتى يعود كالوضع)).

وفي بعض الأخبار المسندة: ((إن جبريل كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فانماع وانداب حتى عاد إلى حجم عدسـة، فلما راجعه عليه السـلام قال: إنه فتح باب من أبواب السماء لم يفتح قط، وإنه لحادث أمر)) في قصة طويلة.

وعقد القول في ذلك أنه يبعد تقدير انفصال أجزاء من شخص الملك بعد بقاء بقية من أجزائه ملكاً، ويلزم من وقوع ذلك أن يكون جبريل مستقراً في مقامه في الأفق، وإنما جاء محمداً صلى الله عليه وسلم منه بعضُ أجزائه.

ثم الأخرى التي يقدر زوالها في شخصه يجوز أن يعدمها ويفنيها ثم يعيدها، كما يعدم أجزاء من جسـد من ينحل وينحف، ويجوز أن يزيلها عنه ولا يعدمها، بل تبقى غير متصـفة بصـفات الملائكة، ثم يؤلفها الله ويجمعها، والله القادر على كل ممكن جائز، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على نبيه الكريم.